

Baruch de Spinoza : (1632-1677) (Fortsetzung und Schluss)

Autor(en): **Seehof, Arthur**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freidenker [1956-2007]**

Band (Jahr): **40 (1957)**

Heft 5

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-410629>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Baruch de Spinoza

(1632—1677)

Von Arthur Seehof, Höllstein, Kr. Lörrach

(Fortsetzung und Schluß)

Darum wissend, ist es auch nicht zu der Begegnung des Grand Condé (Louis II., Duc d'Enghien, erst Führer der Fronde, doch dann einer der besten Feldherren von Louis XIV.) mit Spinoza, von der so viel gesprochen ist, gekommen. Condé war nicht mehr im Hauptquartier der bourbonischen Besatzungstruppen in Utrecht, als Spinoza, einer ihm reichlich unverständlichen Einladung des Siegers von Rocroi und Senef folgend, dort ankam. Soll nun auch das in Utrecht verbliebene Gefolge alles aufgeboten haben, den Verfasser des verfemten Theologisch-politischen Traktats zum Verweilen zu veranlassen und ihm versichert haben, er dürfte die Zusammenkunft mit dem Condé keinesfalls versäumen, denn er habe ihm sehr Wichtiges mitzuteilen, er habe nämlich die Absicht, bei Louis XIV. ein Jahresgehalt auszuwirken, sofern er, Spinoza, sich seinerseits entschließen könnte, «allerhöchstdemselben» eines seiner Werke zu widmen, so ist Spinoza doch, oder besser, gerade darum sofort wieder nach Hause gefahren. Hatte auch kein anderer als François-Henri de Montmorenci, Duc de Luxembourg (ein anderer der besten Feldherren von Louis XIV.), zur Deckung der just eroberten niederländischen Gebiete zurückgeblieben, den armen ausgestoßenen Juden mit ausnehmender Höflichkeit und gar vielen Gnadenbezeugungen, wie Auerbach schreibt, empfangen und eben zum Verweilen aufgefordert.

Daß dann, nach dem Umsturz von 1672, der Ermordung von de Witt — auch sein Bruder wurde ein Opfer dieses royalistisch-niederländischen Umsturzes — und der Machtübernahme durch Wilhelm III. von Oranien, den Degen des Calvinismus, weder der Oranier noch seine Partisanen unternommen haben, an dem guten Freund des dahingemordeten tapferen demokratisch-republikanischen Staatsmannes — und auch nicht wegen des Besuchs in Utrecht, beim «Erbfeind» — ihre Mütchen zu kühlen, sei im Vorbeigehen und lobend vermerkt.

Auch eine kurz nach dem Besuch in Utrecht erfolgte Berufung

an die Universität Heidelberg, die Berufung war von dem Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz ausgegangen und hatte wohl «die ausgehnteste Freiheit zu philosophieren» garantiert, aber die Einschränkung enthalten, daß diese Freiheit «nicht zur Störung der von Staats wegen bestehenden Religion mißbraucht» werden dürfe, ist von Spinoza abgelehnt worden. Wörtlich heißt es in der Ablehnung: «Weil ich nie Willens war, öffentlich zu lehren, so konnte ich mich nicht dazu bestimmen, diese höchst ehrenvolle Gelegenheit zu ergreifen, obgleich ich die Sache lange bei mir überdacht habe. Erstlich bedenke ich, daß ich von der Fortbildung der Philosophie zurücktrete, wenn ich dem Unterricht der Jugend obliege; sodann bedenke ich, daß ich nicht weiß, innerhalb welcher Grenzen jene Freiheit zu philosophieren gehalten werden müsse, damit ich nicht die öffentlich feststehende Religion umzustürzen scheine.»

Und wie bisher, ja noch mehr als bisher, ist Spinoza auch jetzt mit seinem einfachen, fast mehr als mäßigen, arbeitsamen Leben zufrieden. «Man sieht ihn nie weder sehr traurig noch sehr fröhlich», meint Herder. Wichtiger und richtiger ist aber zweifellos, was jetzt folgt. Einem Bekannten, der Spinoza geraten hatte, doch lieber der Offenbarung als der Vernunft zu vertrauen, antwortete er: «Sollte ich auch die mittels meines natürlichen Verstandes gesammelten Früchte zuweilen als unwirkliche erkennen, so würde mich das nicht unzufrieden machen, denn beim Einsammeln bin ich glücklich und verbringe meine Tage nicht in Trauer und mit Seufzen, sondern ruhig, fröhlich und heiter.» Und das bei allem Wissen um die gottlose Wirklichkeit, die Wirklichkeit überhaupt, wie auch bei allem Wissen um die eigene schwere Krankheit . . .

War Spinoza nun auch ein überzeugter Republikaner und Demokrat und damit ein Kündler und Verteidiger der menschlichen Freiheit schlechthin — so forderte er auch einmal, «so zu sprechen, daß die Menge es fassen kann, und alle Arbeiten zu verrichten, die uns am Erreichen unseres Zieles nicht hindern» — so war er — eben als Demokrat — jedem Staate, jeder Staatsform gegenüber, selbst gegenüber der «eigenen» republikanisch-demokratischen recht mißtrauisch, außerdem überzeugt, daß es «keinen Altruismus unter den Nationen gibt». Dabei hat der weise Nachfahre des weisen Giordano Bruno sehr wohl um die historische, geschichtsbedingte und politische Notwendigkeit des Staates (auch des verurteilten monarchistischen) gewußt und ausgesprochen — nein, Spinoza war in nichts ein Phan-

tast, ein Träumer oder Anarchist: «Wer zwischen Ungleichen Gleichheit sucht, sucht etwas Unsinniges.» Und «wer den wechselnden Sinn der Menge erfahren hat, verzweifelt fast an ihr, weil sie nicht durch die Vernunft, sondern nur durch Affekte sich leiten läßt.» So im Theologisch-politischen Traktat, in dem dann auch offen gesagt ist: die Erfahrung lehre, «daß die Sorge für den Frieden und die Eintracht die Uebertragung aller Gewalt auf einen Menschen verlangen» könne. Sei der letzte und höchste Zweck des Staates auch die Freiheit (das wirklich freie Gemeinwesen, ich denke, man wird sich erinnern), darum die Freiheit, weil die richtig verstandene Aufgabe des Staates die Förderung des Wachstums, der Entwicklung; und diese Aufgabe könne eben nur in Freiheit gelöst werden.

Wir wissen, daß Marx, Engels, Rosa Luxemburg und andere diese Dinge später genauer und schärfer gesehen und erkannt haben, daß keinem Staate gegeben ist, auch nicht dem demokratischsten, volle Freiheit zu gewähren, jeder Staat das Instrument einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen und die Aufgabe die ist, die ökonomischen, politischen und kulturellen Voraussetzungen zu schaffen, die den Staat schließlich aufheben, den Sprung (aus dem Reich der Notwendigkeit) in das wahrer und voller Freiheit gestatten.

Die Staatstheorien von Spinoza und die seines Zeitgenossen Hobbes vergleichend, ist Bolin zu dem Schluß gekommen: «Bei Hobbes fällt der Staat mit der seine Ordnung handhabenden Regierung zusammen (mag diese nun monarchistisch oder republikanisch sein), und diese allein hat nicht nur über alles was gut und böse, recht und unrecht sein soll, sondern auch über Glaubenswahrheiten zu entscheiden.» Gibt es für Hobbes auch kaum ein Staatswesen, «dessen Anfänge sich vor dem Gewissen rechtfertigen lassen». «Spinoza dagegen will nicht bloß die geistige Freiheit durchaus gewahrt wissen, indem er jede sie betreffende Entscheidung der Staatsgewalt entzieht; auch das Verhältnis zwischen den Machthabern und den Staatsangehörigen ist ihm stets ein auf Gegenseitigkeit gegründetes: die jedem von Natur zukömmliche Freiheit, wie sie seinem Wohlergehen als vernünftigem Wesen entspricht, bleibt dabei immer vorausgesetzt. Auch Spinoza verlangt eine kräftige Staatsverwaltung, die aber lediglich eine die Taten allein betreffende Ordnung aufrechtzuerhalten bestimmt ist. Der vom Staat aus durch das Gesetz begründete Zwang hat eben den Genuß jener Freiheit zu sichern: das Wohl der Staatsangehörigen bleibt einzige Richtschnur der ganzen Verwal-

tung, und alle im Staate geltende Ordnung bezweckt nichts als die Herrschaft der Vernunft, so daß der von der Staatsgewalt auszuübende Zwang nur gegen die törichte Willkür der Leidenschaften, aber nie gegen die von Einsicht und Besonnenheit geleitete Lebensführung gerichtet sein dürfe. Freilich könne die Staatsgewalt auch zur Unterdrückung der Staatsangehörigen und zum Vorteil der Gewalthaber ausgebeutet werden; aber damit ist Unfriede und Empörung heraufbeschworen, da das durch den Staatsverband einem jeden zugesicherte Recht dadurch verletzt werde, und der Staat, der Friede und Eintracht unter seinen Genossen aufrecht erhalten soll, mit seiner Bestimmung in Widerspruch gerate.» Soweit Bolin in seinem Vergleich der Staatstheorien von Hobbes und Spinoza. Ist auch vielleicht die eine oder andere Formulierung nicht ganz genau, so war es wohl doch richtig, diese gegenüberstellende Zusammenfassung zu geben. Spinoza selbst hat in einem Brief vom 2. Juni 1674 über den Unterschied zwischen seinem und Hobbes politischem Denken geschrieben, dieser Unterschied bestehe darin, daß ich — Spinoza — «das natürliche Recht stets unangetastet erhalte, und daß ich den Grundsatz aufstelle, daß der höchsten Obrigkeit in jeder Stadt nicht mehr Recht über die Untertanen zusteht, als nach Maßgabe der Gewalt, worin sie über den Untertanen steht, was im Naturzustand stets stattfindet». In dem Politischen Traktat ist — außer dem, was uns schon bekannt ist — zu lesen: «Es ist gewiß, daß man um so weniger vermag, und folglich um so weniger Recht besitzt, je mehr man Ursache hat, sich zu fürchten. Hinzu kommt, daß die Menschen ohne wechselseitige Hilfe kaum ihr Leben unterhalten und ihren Geist ausbilden können, und sonach ziehen wir den Schluß, daß das dem Menschengeschlecht eigene Naturrecht sich nur da denken läßt, wo die Menschen gemeinsame Rechte haben, und sie sich gemeinschaftlich das Land, das sie bewohnen und anbauen können, erhalten, sich schützen, wo sie jede Gewalt zurückschlagen und nach dem gemeinschaftlichen Willen aller leben können.» Also immer wieder und grundsätzlich: die Demokratie, die republikanische Demokratie. «Und je mehr sie sich vereinigen» — die Bewohner eines Landes, Staates oder Erdteils — «um so mehr Recht haben alle miteinander.» Vereinigen als Gleiche . . .

«Wir behaupten jedoch nicht», geht es weiter, und gerade hier zeigt sich der grundehrliche Demokrat, «daß alles das, was nach unserem Ausspruch mit Recht geschehen kann, am besten geschehe;

denn einen Acker mit Recht bebauen oder ihn am besten bebauen, ist zweierlei; sich mit Recht verteidigen, erhalten, ein Urteil fällen und so weiter und sich am besten verteidigen, erhalten und das beste Urteil fällen, ist auch zweierlei; folglich ist mit Recht herrschen, für das Gemeinwesen sorgen und am besten herrschen, ebenfalls zweierlei.»

Es ist im Jahre 1676, wenige Monate vor dem Hingang von Spinoza, daß er — nach langer Ueberlegung — mit Leibniz zusammentrifft, ihm mehrere Aussprachen zugestanden hatte.

Gottfried Wilhelm von Leibniz, in gewissem Sinne der Fortführer des Cogito, ergo sum von Descartes, anders, der idealistischen Seite des cartesianischen Lehrgebäudes, hatte damals verschiedene Reisen und Arbeiten hinter sich, war Bibliothekar und Rat des Herzogs von Hannover und eben 30 Jahre alt geworden. Er erschien in der einfachen und billigen Wohnung von Spinoza in gewählter Reisetracht, denn groß war, sagt Huygens, seine Begier «zu scheinen». Spinoza empfing den Besucher ohne alle Aufmachung und in einem sehr dürftigen Gewand; und zeichneten den Unvergleichlichen auch die Schatten des Todes, so sah sein Auge doch hell und sanft, ja heiter auf den Dasitzenden, «der Spinozas Zustimmung zu gewinnen, angelegentlich bemüht war» (Gompertz und Bolin). Daß Leibniz späterhin seine Unterhaltungen mit Spinoza als ganz nebensächliche Angelegenheit hinstellen versucht hat, trotzdem er vorher alles nur mögliche getan hatte, den seltsamen «Juden» zu sehen —, halten wir uns nicht lange dabei auf: es war und ist der ganze Leibniz, der typische Leibniz, von dem Diderot mit vollem Recht geschrieben hat, daß er noch «théologien dans le sens stricte de ce mot» gewesen, und Heine gesagt, daß er von seiner Höhe «sehr gut das ganze Christentum verteidigen konnte». «Er zeigte die Konsequenz der Orthodoxen im Gegensatz zur Halbheit ihrer Gegner. Mehr hat er nie gewollt . . . Seine Feinde haben ihn der gemütlichen Schwachköpfigkeit beschuldigt, seine Freunde, die ihn verteidigten, machten ihn dagegen zu einem pfiffigen Heuchler.» Jedenfalls haben ihn auch «die Billigsten von dem Vorwurf der Zweideutigkeit nicht freisprechen können», ihn, der da nicht nur den schauerlichen «Essai de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal» verbochen, von «prästablierter Harmonie» wie «Monas monadum» erzählt, von einer Uebereinstimmung von Vernunft und Offenbarung («De la conformité de la foi avec la raison») phantasiert und so wei-

ter, sondern gar gepfaßt hat, «daß die Seelen, welche eines Tages menschliche Seelen sein werden, im Samen, wie jene von anderen Spezies, dagewesen» seien; «daß sie von den Voreltern bis auf Adam, also bis seit dem Anfang der Dinge (!) immer in der Form organischer Körper (!!) existiert» hätten. Doch genug von «unserem» Leibniz. Wir verzichten auf ihn. Welchen Eindruck Spinoza von der Begegnung gehabt hat, ist leider nie bekannt geworden. Sicher keinen guten; denn sonst wäre es wohl bekanntgeworden.

Mit einem sehr guten und schönen Wort, das ich bei Herder, ja bei Herder gefunden habe, und zwar in einem Brief —, möchte ich dieses Kapitel abschließen. Das Wort lautet: «Ich muß gestehen, mich macht diese (Spinozas) Philosophie sehr glücklich. Könnte ich nur meinen innersten Sinn aufschließen, sie ganz und unverrückt zu genießen.» Ja, hätte er es nur gekonnt, hätte er nur, wie Spinoza, vermocht, sich von Tradition: Religion, Gott und Göttern freizumachen. Aber Herder lebte in Deutschland, in einem Sammelsurium von Kleinstaaterei, Heuchelei, Betrug, Menschenhandel und noch Schlimmerem, in einem Lande, das seine große Revolution, die Bauernkriege von 1525 elend verloren, die Reformation «verhext» und verwässert hatte und . . .

Wir kommen zum letzten Kapitel dieser kleinen Studie.

III.

«Mein Zutrauen auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte», ist ein Wort von Goethe; bei Heine ist geschrieben: «Bei der Lektüre des Spinoza ergreift uns ein Gefühl wie beim Anblick der großen Natur in ihrer lebendigsten Ruhe. Ein Wald von himmelhohen Gedanken, deren blühende Wipfel in wogender Bewegung sind, während die unerschütterlichen Baumstämme in der ewigen Erde wurzeln.» Und dann folgen die Worte, die wir kennen: «Es ist ein gewisser Hauch in den Schriften von Spinoza, der unerklärlich. Man wird angeweht wie von den Lüften der Zukunft.» Engels hat Spinoza einen glänzenden Vertreter der Dialektik genannt; und in dem Roman «M. Bergeret à Paris» sagt Anatole France: «Wäre Napoleon so intelligent gewesen wie Spinoza, so hätte er in einer Mansarde gewohnt und vier Bücher geschrieben.»

Die vier Bücher von Spinoza sind im Vorstehenden genannt, und aus allen ist das eine und andere zitiert. Hier sei nun aus der «Ethica more geometrico demonstrata» (Ethik nach geometrischer Methode

dargestellt) dieses wiedergegeben und besonders unterstrichen: «Der Weise genießt die Dinge und erfreut sich an ihnen so viel wie möglich (nicht zwar bis zum Ekel, denn das heißt nicht sich erfreuen). Der Weise sage ich, erquickt und erfrischt sich an mäßiger und angenehmer Speise und Trank, sowie an Geruch und Lieblichkeit der Pflanzen, an Kleiderschmuck, Musik, Fechterspielen, Theater und anderen dergleichen, welche jeder ohne irgend eines anderen Schaden haben kann. Denn der menschliche Körper ist aus vielfachen Teilen von verschiedener Natur zusammengesetzt, welche beständig neuer und mannigfacher Nahrung bedürfen, damit der ganze Körper zu allem, was aus seiner Natur erfolgen kann, gleich sehr fähig sei, und folglich damit der Geist auch eben so fähig sei, mehreres zugleich zu erkennen.» Und weiter: «Die Affekte, von denen wir täglich bedrängt werden, beziehen sich meist nur auf einen Teil des Körpers, der mehr als die anderen Teile von Reizen betroffen wurde; und daher haben die meisten Affekte ein Uebermaß und halten den Menschen in der alleinigen Betrachtung eines einzigen Gegenstandes dergestalt fest, daß er an andere Gegenstände nicht zu denken vermag.» Aber «eine Begierde, die aus einer solchen Freude oder Trauer entspringt, die nur auf einen oder einige Körperteile Bezug hat und nicht auf alle, nimmt keine Rücksicht auf den Nutzen des ganzen Menschen». Um wir selbst zu sein, müssen wir aber den ganzen Menschen sehen, den wirklichen Nutzen im Auge haben, das, was den Menschen — wie wir gelesen haben — zu wahrhaft größerer Vollkommenheit führt.

Wie gar nicht anders denkbar, hat auch und gerade Feuerbach — ich sagte es schon im zweiten Kapitel, wenn auch etwas anders — die ganze, ja, man darf sagen, welthistorische Bedeutung des Menschen und Werkes Spinoza, dieses Werkes «der Erhabenheit, des wahrhaften Menschen» erkannt. Und Gustave Flaubert hat von Spinoza ausgerufen: «Quel homme! quel cerveau! quel science et quel esprit!» Was auch ungefähr die Meinung von Albert Einstein.

Erst die Philosophie von Spinoza (die, wie wir wissen, Lessing als die einzige bezeichnet hat, die es geben könne) habe, so wieder Feuerbach, das Prinzip des Denkens — der Vernunft — zum eigentlichen Prinzip der Philosophie gemacht. Was immer in der jüdisch-christlichen Welt — auch und selbst von Bruno und Descartes — vor Spinoza philosophiert worden. Wohl hatte — nach Bacon, Lionardo, Bruno und Galilei — Descartes den Weg freigelegt und angezeigt

(die geometrische Methode); aber der Verfasser der Methode war eben doch kein Spinoza, will sagen, nicht so konsequent wie eben Spinoza. «Er ist nie mit sich selbst in Widerspruch» (Goethe). Meint auch Schopenhauer («Preisschrift über die Freiheit des Willens»), daß in bezug auf Freiheit und Notwendigkeit Widersprüche oder zumindest entgegengesetzte Meinungen in den Schriften von Spinoza zu finden seien. Aber dann sind es eben nicht die Meinungen von Spinoza, sondern die feststellende oder kritisierende Wiedergabe anderer Meinungen. (Womit, denke ich, Schopenhauers Einspruch erledigt sein dürfte.) Erst Spinoza sollte zum eigentlichen Befreier der Vernunft im Sinne des philosophisch-dialektischen Denkens, des Denkens einer neuen Zeit werden.

«Die ganze Philosophie nach ihm ist von seinem Denken durchdrungen», schreibt Durant. Womit allerdings nur wiederholt ist, was Heine in «Die romantische Schule» mit dem Satz gesagt hat: «Alle unsere heutigen Philosophen, vielleicht oft ohne es zu wissen, sehen sie durch die Brillen, die Baruch Spinoza geschliffen hat.» Märten nun ist der Auffassung, was jedoch nicht unbedingt ein Widerspruch zur Meinung von Heine und Durant: der «Naturmaterialismus» der spinozistischen Philosophie habe aus seinen eigenen Wurzeln keine Weiterbildung erfahren. «Er blieb der großartige, mit allen Mitteln einer bestimmten Verstandeskultur konstruierte Schluß- und Denkakkord mittelalterlicher Verstandeskulmination in dieser Richtung.» «Seine mathematische Logik ist die Konsequenz seiner ökonomischen Struktur, die eine neue Basis weiterer Entwicklungen nicht voraussehen konnte.» Wobei Märten doch vollkommen übersehen hat, daß der nachgelassene «Tractatus politicus», der sehr wohl eine weitere Entwicklung (auch des «Naturmaterialismus» wie der ökonomischen Struktur) vorausgesehen hat (so wenig wie die Ethik), zu Ende gekommen ist. Beide Werke sind Fragment geblieben.

Spinoza, so Feuerbach wörtlich, «ist ein Astronom, der die Sonne der Einheit mit unverhüllten Blicken schaut». «Er ist der Kopernikus der neueren Philosophie.» Das unermeßliche Gefilde ist — bei aller Bewegung, allen Attributen und Modi — der in sich ruhende Mittelpunkt. Selbstlos taumelt die Erde um einen größeren Körper. «Gleich einem Nachtfalter, der, fasciniert und trunken vom Lichtreiz, die brennende Kerze umflattert und endlich in ihre Flamme stürzt, als wäre es nur ein Akzident dieser leuchtenden Substanz. Der Unterschied von Tag und Nacht ist Spinoza nur relativ, zu kleinlich,

als daß er hieraus auf ein eigenes Zentrum der Erde reflektieren und ihre Bewegung um sich selbst als ein wesentliches und wichtiges Moment hervorheben sollte.»

Ja, Spinoza war, ist und bleibt «die personifizierte Selbständigkeit und Denkfreiheit, die Descartes für das wahrhafte Erkennen gefordert, aber (doch eben) nicht durchgängig festzuhalten vermocht hatte». Und Philosoph sein hieß für Spinoza, möchte ich in Abwandlung eines Wortes von Henry David Thoreau schließlich sagen, nicht bloß gewaltige Gedanken haben, auch nicht etwa, wie zum Beispiel Epikuros und andere getan hatten, eine Schule gründen, sondern die Wissenschaften oder Weisheiten so lieben, daß man ihren Vorschriften gemäß ein freies, unabhängiges, sich selbst treues Leben in Schlichtheit, Großmut und Zuversicht führt, ein Leben, in dem alles, was wir sind, beständig innere Kraft und Freude oder Licht und Flamme, wie Nietzsche in «Die fröhliche Wissenschaft» geschrieben, auch alles, was uns betrifft.

Sehr im Gegensatz zu dem, was wir da eben von Durant und Heine gehört, hat — nein, nicht Märten, sondern — Mauthner — das Werk Spinozas ganz besonders achtend und liebend — doch als Tatsache der Geschichte registriert, daß nicht das Lebenswerk von Spinoza, sondern das von Pierre Bayle (1647—1706) für die Entwicklung des Denkens, der Vernunft, der Philosophie oder, wie Mauthner es ausdrückte, der Freigeisterei mehr geleistet habe «als vorher die kühnen Träumereien der italienischen Weltverbesserer und der allerersten englischen Deisten, als nachher (Spinoza ist hier vollkommen übergegangen) die Enzyklopädisten». Der religiöse Zweifel trieb Bayle zum Zweifel an der Metaphysik, sagen Marx und Engles in ihrer «Heiligen Familie», der «Kritik der kritischen Kritik». Dabei bereitete Pierre Bayle «nicht nur dem Materialismus und der Philosophie des gesunden Menschenverstandes ihre Aufnahme in Frankreich durch die skeptische Auflösung der Metaphysik vor», er verkündete auch «die atheistische Gesellschaft», und zwar durch den Beweis, «daß eine Gesellschaft von lauter Atheisten existieren, daß ein Atheist ein ehrbarer Mensch sein könne, daß sich der Mensch nicht durch den Atheismus, sondern durch den Aberglauben und den Götzendienst herabwürdige». «Pierre Bayle war nach dem Ausdruck eines französischen Schriftstellers ‚der letzte der Metaphysiker im Sinne des 17. und der erste der Philosophen im Sinne des 18. Jahrhunderts?.» Vielleicht (und nicht mehr), möchte ich anfügen. Außer

dem, daß es Lichtenberg, einer der hervorragendsten und unabhängigsten Denker des 18. Jahrhunderts war, der, sowohl das Werk der Italiener der Renaissancezeit, der englischen Deisten und Pantheisten wie das von Bayle und der französischen Enzyklopädisten recht genau kennend, eines Tages notierte: «Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein.» Womit allerdings kaum etwas anderes gemeint sein dürfte als Atheismus im Sinne von Bayle: also Vernunft, Wissen, Verantwortung und Freiheit — im besonderen von allem Aberglauben und damit allen Kirchen — wie Freude im Unglauben oder in dem Bewußtsein, der Überzeugung, daß das höchste Wesen für den Menschen kein von ihm geschaffenes Gott- oder Götzenbild, sondern der Mensch selbst ist, der freie Mensch schlechthin. Frei natürlich auch, ja vor allem in seinen wirtschaftlichen — ökonomischen — Verhältnissen.

So ist, bei aller Achtung vor dem gewaltigen Werke von Pierre Bayle und bei aller atheistischen und sonstigen Kritik, auch der von Marx, an Spinoza und seinem Oeuvre, die wahrhaft erhabene Philosophie und Dialektik in diesem Werke wirklich weit mehr als nur der Schluß- und Denkkakord mittelalterlicher Verstandeskulmination. Spinozas Philosophie ist in Wahrheit die des lebensfreudigen, zukunftsfrohen, zukunftsstarken, sich selbst wie der Umwelt gegenüber verantwortungsbewußten, innerlich und äußerlich, ideell und materiell freien Menschen. Die Philosophie des wahren Menschen, um den der Kampf — wirtschaftlich, politisch und überhaupt und damit nicht zuletzt auch der ehrlichen philosophischen Erkenntnis, mag sie sich nun mathematischer oder anderer Formen bedienen — nunmehr seit unzähligen Jahren geht.

Wenn die Dreiecke denken könnten, so würden sie sich ihren Gott dreieckig vorstellen. Spinoza

Meide die Dummen — sie sind gefährlich; Dynamit explodiert einmal, die Dummheit täglich. Roda Roda

Die Kirche ist exakt das, wogegen Jesus gepredigt hat und wogegen er seine Jünger kämpfen lehrte. Friedrich Nietzsche

In: Kritik der bisherigen höchsten Werte, S. 66